

ARGENIS PARELES

LA INTERPRETACIÓN KANTIANA EN LA TEORÍA DE LA JUSTICIA DE JOHN RAWLS.

*Resumen:* La pretensión rawlsiana de conectar su derivación de los principios de justicia con la noción kantiana de autonomía ha sido cuestionada tanto por kantianos (por no ser kantiana), como por no kantianos (por ser kantiana). Ambos frentes críticos se sustentan en las condiciones inusuales del artificio contractual expuesto por Rawls. Nuestro ensayo busca traer a primer plano la concepción kantiana de la autonomía que subyace en la elección de las condiciones de la posición original y sacar provecho a ambos frentes críticos.

*Palabras clave:* constructivismo, autonomía racional, autonomía plena, posición original.

THE KANTIAN INTERPRETATION IN JOHN RAWLS'S THEORY OF JUSTICE

*Abstract:* The Rawlsian claim to connect his derivation of the principles of justice with the Kantian notion of autonomy has been questioned both by kantians (for being non-Kantian enough) and by non-Kantians (for being Kantian). Both critical fronts are supported by the unusual conditions of the contractual artifice exposed by Rawls. Our essay seeks to bring to the forefront the conception Kantian view of autonomy underlying the choice of the conditions of the original position, and take a bite out both critical fronts.

*Palabras clave:* constructivism, rational autonomy, full autonomy, original position.

En *A Theory Of Justice*, de cuya publicación se han cumplido ya cincuenta años, John Rawls dirige su reflexión a superar un profundo *impasse* del pensamiento político democrático. Éste ha sido incapaz de generar un consenso acerca de cómo deberían articularse las instituciones sociales de modo que sean coherentes con la consideración de los ciudadanos como personas morales libres e iguales. De allí que Rawls considere decisivo encontrar una adecuada interpretación de la libertad y la igualdad, que posibilite la justificación de principios de justicia para la estructura básica de la sociedad. Para lograr este propósito nuestro autor formula una concepción de la justicia como equidad, cuyo significado se expresa en dos principios de justicia para las instituciones básicas de la sociedad, es decir, dos principios que deben constituir la base moral apropiada para las instituciones de una sociedad democrática. Estos principios son:

"Primero: Cada persona ha de tener un derecho igual al esquema más extenso de libertades básicas iguales que sea compatible con un esquema semejante de libertades para los demás. Segundo: Las desigualdades sociales y económicas habrán de ser conformadas de modo tal que a la vez que: a) se espere razonablemente que sean ventajosas para todos, b) se vinculen a empleos y cargos asequibles para todos".<sup>1</sup>

Para justificar estos principios y la prioridad del primero en relación con el segundo, Rawls recurre a la teoría del contrato social. Consideramos, sin embargo, que el artificio de tipo contractual o posición original, que Rawls desarrolla en su obra es, más bien, una posición intermedia resultado de una más profunda concepción político- moral de raigambre kantiana, que denominará constructivismo ético kantiano. Esta filosofía política tiene la pretensión de encontrar una vía intermedia entre las concepciones morales realistas y relativistas. Se trata, para Rawls, de construir un modelo interpretativo de una capacidad de argumentación, del dar razones, de la cual tenemos suficientes indicios en las democracias constitucionales modernas, que sea capaz de producir principios de justicia históricamente situados, es decir, dado el desarrollo institucional mismo del peso de ciertas razones pero que, al mismo tiempo, evite un relativismo cognoscitivo moral sobre la base del señalamiento de aquellas condiciones de agencia y racionalidad que hacen posible establecer las bases para el acuerdo justificado entre personas libres e iguales.

---

1 Rawls, J.: *Teoría de la Justicia*, Traducción de María D. González, FCE, México, 1985, p. 82.

Rawls quiere evitar presupuestos metafísicos, su tarea es práctica: buscar principios de justicia para una sociedad bien ordenada. El carácter intermedio de la vía que escoge bien puede ser, sin embargo, más defectuoso que los caminos que rechaza. De hecho se le ha tildado tanto de ocultar postulados metafísicos como de mantener una posición relativista. *El concepto de agente libre y racional parece ser el núcleo problemático pero también el punto arquimédico de su obra.* Debemos prestar nuestra atención a esta noción si queremos señalar, como nos parece debe serlo, las posibilidades abiertas por la teoría rawlsiana a la reflexión ético-política.

### *El Constructivismo Kantiano y sus Críticos*

El constructivismo es un método para dirimir conflictos que surgen debido a ciertas circunstancias objetivas (escasez de recursos) y subjetivas (altruismo limitado), aquéllas precisamente que constituirán la materia relevante a la hora de construir una teoría de la justicia. El constructivismo rawlsiano en particular, está dirigido a resolver el "impasse" entre libertad e igualdad en las sociedades democráticas modernas. Característica de este método es que los principios de justicia que se consideran válidos son aquellos elegidos dentro de unas condiciones procedimentales que reflejan una determinada concepción de la persona y de una sociedad para personas así concebidas. Lo construido dentro de esta concepción serán los principios de justicia resultantes. Dentro de la filosofía práctica Kantiana diríamos que lo construido es el conjunto de imperativos categóricos particulares, capaces de sobrevivir, en términos popperianos, al test de las condiciones procedimentales que impone la estructura formal de las tres formulaciones del imperativo categórico, lo que llama Rawls en *Themes in Kant's Moral Philosophy*, "el procedimiento del imperativo categórico" (C.I. Procedure). Que los principios sean construidos significa que "ellos se escogen no porque sean verdaderos en relación con un orden antecedente a nosotros o que nos viene dado, sino (por) su congruencia con nuestro más profundo entendimiento de nosotros mismos, de nuestras aspiraciones, y el percatarnos de que, dada nuestra historia y las tradiciones que se encuentran encastradas en nuestra vida pública, es la doctrina más razonable para nosotros. Que no podemos encontrar mejor carta básica para nuestra sociedad".<sup>2</sup>

2 Rawls, J.: "Constructivismo Kantiano en la Teoría Moral". En *La Justicia como Equidad y otros Ensayos*, Traducción de M. A. Rodilla, Tecnos, Madrid, 1999, p. 140

Esto suena suficientemente extraño. ¿No son acaso muchas teorías morales como el intuicionismo y el perfeccionismo, que sostienen la existencia de un orden moral previo a nosotros, parte de los presupuestos de la cultura pública de las sociedades modernas? ¿No son ellas acaso candidatas a articular nuestras convicciones morales intuitivas? ¿Cómo dar cuenta de su exclusión, sobre cuáles supuestos?

La razón de su exclusión, que no se da en la posición original, sino en la discusión entre seres reales con todo el conocimiento que poseen a su disposición, es que cualquier teoría moral fundada de este modo es heterónoma. Este es el caso del psicologismo tipo Hume, pero también del intuicionismo. Ahora bien, esto supone que una concepción de la justicia viable debe ser autónoma. Pero, entonces, la autonomía no puede ser un asunto cuyo valor dependa simplemente de ser parte de nuestros comunes modos de entendernos, puesto que también nos entendemos como católicos o protestantes, liberales o conservadores, igualitaristas o libertarios y muchas de estas diferencias son precisamente las que ocasionan los conflictos morales cuya solución busca Rawls.

Habría que preguntarse, pues, qué concepción de la autonomía maneja Rawls y qué consideraciones sistemáticas lo obligan, a partir de dicha concepción, a dejar de lado las teorías morales heterónomas. Antes debemos hacer patente cómo el concepto de autonomía aparece naturalmente en el hecho mismo de plantear problemas de justicia en relación con la estructura básica de la sociedad. El punto de partida es siempre establecer principios que distribuyan deberes y derechos en relación con los productos de la cooperación social, y conduzcan a una sociedad estable. Se niega *ex hypothesi* el recurso a la violencia y se acepta, que dado que el conflicto obedece a que cada quien prefiere más que menos en la distribución en cuestión, la solución apuntada debe ser una que produzca el acuerdo consensual en función de la garantía que ofrece a las partes de que sus intereses serán considerados y en la medida en que la situación planteada lo permita, satisfechos. Pero esto significa que existen ciertas condiciones que las partes deben llenar, que no depende del hecho de ser portavoces de una u otra constitución psicológica específica, sino de los requerimientos de agencia y racionalidad que sujetos capaces de un compromiso de tal naturaleza deben presentar. Así, entonces, cuando se habla de valores congeniales o de nuestras más profundas intuiciones morales a nivel político-moral, lo que está en juego, más que las diversas teorías morales

en pugna, es la tolerancia para con los distintos proyectos humanos particulares y sociales; ésta trae implícito el respeto hacia la capacidad y el derecho de cada uno de realizar su vida en la dirección por él escogida, lo que cada sujeto puede entender en la medida en que valora su proyecto de vida como digno de ser realizado. Respeto, pues, por la libertad de los individuos para escoger. Respeto, en último caso, por la igualdad del derecho a ser libres.

Si la autonomía ha de tener algún papel en la eliminación de teorías rivales como candidatas a articular ese conjunto de intuiciones, tiene que ser porque ella es una noción más básica que nos sugiere por qué han de ser considerados y respetados la libertad, la igualdad y el bienestar de cada uno o, mejor dicho, la autonomía expresa estos valores. Ella no es el bien de cada sujeto pero debe ser condición de posibilidad de tal bien. Esto tanto en la medida en que justifica el que cada quien persiga su bien propio, como en la medida en que delimita el ámbito legítimo en que puede ser perseguido. La hipótesis es, pues, que las condiciones de la deliberación en la persecución de principios de justicia requieren de algún concepto de autonomía. Pero aquí comienzan los verdaderos problemas de la teoría rawlsiana. Problemas que tienen que ver con la vinculación de su concepción de la justicia con la teoría kantiana de la autonomía. En la sección 40 de la Teoría de la Justicia, titulada "La Interpretación Kantiana de la Justicia como Imparcialidad" afirma, refiriéndose a la posición original, que ésta "puede ser considerada como una interpretación procesal de la concepción kantiana de la autonomía y del imperativo categórico, dentro del sistema de una teoría empírica".<sup>3</sup> Más recientemente en su tratado *El Constructivismo kantiano en la Teoría Moral*, de 1980, reafirma el carácter kantiano de su concepción de la justicia como equidad, señalando que lo distintivo en ella es "que especifica una determinada concepción de la persona (que es kantiana) como elemento de un procedimiento razonable de construcción cuyo resultado determina el contenido de los primeros principios de justicia".<sup>4</sup>

Por autonomía entiende Rawls la idea Kantiana de "que los principios morales son el objeto de la elección racional. Estos principios definen la ley moral según la que los hombres desean racionalmente dirigir su conducta en un estado ético".<sup>5</sup>

3 Rawls, J.: *Teoría de la Justicia*, Traducción de María D. González, FCE, México, 1985, p. 138.

4 Rawls, J.: "Constructivismo Kantiano en la Teoría Moral". En *La Justicia como Equidad y otros Ensayos*, Traducción de M. A. Rodilla, Tecnos, Madrid, 1999, p. 138.

5 Rawls, J.: *Teoría de la Justicia*, Traducción de María D. González, FCE, México,

Esta caracterización suscita inmediatamente una oleada de objeciones. Si se entiende como Kantiana, se dice que es la culpable de la confusión de valores del mundo postmoderno tal como argumenta MacIntyre en *Tras la Virtud* y refleja bellamente Iris Murdoch en *The Sovereignty of Good*:

"Nosotros vivimos en la edad del hombre kantiano, u hombre dios kantiano. La concluyente exposición kantiana de las llamadas pruebas de la existencia de Dios, su análisis de las limitaciones de la razón especulativa, junto con su elocuente retrato de la dignidad del hombre racional, ha tenido resultados que probablemente desalentarían al mismo Kant. Cuán reconocible, cuan familiar a nosotros, es el hombre tan brillantemente retratado en la Fundamentación de la Metafísica de las Costumbres, quien confrontado con el mismo Cristo se vuelve a considerar la voz de su propia conciencia y a oír la voz de su propia razón. Desnudado del exiguo fundamento metafísico que Kant podía permitirle, este hombre está todavía con nosotros, libre, independiente, solitario, poderoso, racional, responsable, bravío, el héroe de tantas novelas y libros de filosofía. La "raison d'être" de esta atractiva pero engañosa criatura no hay que buscarla muy lejos... puesto que ella no es hegeliana (Kant, no Hegel, ha provisto a la ética occidental de su imagen dominante) su alienación es sin cura. Es el ciudadano ideal del Estado liberal, una garantía contra los tiranos. Él tiene la virtud que la edad requiere y admira, el coraje. No hay mucho trecho de Kant a Nietzsche, y de Nietzsche al existencialismo y a las doctrinas éticas anglosajonas, ellas son semejantes de muchas maneras."<sup>6</sup>

Es extraño para cualquier lector serio del pensamiento práctico kantiano la acusación de que el hombre kantiano es un hombre alienado; más extraña aún la tesis de MacIntyre, quién, aunque reconoce que en Kant existe una relación intrínseca entre razones y juicios morales, establece como causa histórica del emotivismo, en el sentido de principio genético, la idea de autonomía kantiana. Lo que está detrás de estas críticas o a lo que se apunta es a una estrecha concepción de la autonomía y la idea de que ella desgaja a los sujetos de su entorno social y cultural, hasta convertir en cultura el desarraigo mismo ¿Cuál es esa estrecha concepción y cómo afecta esta al pensamiento de Rawls? Se ha entendido que cuando Rawls habla de "deseo racional", está sosteniendo

---

1985, p. 288.

6 Murdoch, I.: *The Sovereignty of Good*. Citado de O'Neill, O.: *Constructions of reasons: Explorations of Kant's practical philosophy*, Cambridge, Cambridge University Press, 1990, pp. 73-74.

una teoría empirista de la acción. Una teoría que explica los actos humanos como el producto de los deseos y preferencias de los agentes y donde el papel de la razón es suministrar los mejores medios para la satisfacción eficiente de los deseos de agentes arbitrariamente motivados. Se entiende que el sujeto es autónomo en la medida en que presenta un alto grado de autocontrol o independencia del entorno y se asimila esta independencia no en relación con las preferencias de cada agente, sino en relación con la persecución de las preferencias con un alto grado de organización, previsión y reflexión. La autonomía de la cual se trata es aquella de sujetos cuya racionalidad está dirigida a perseguir coherencia interna o eficiencia instrumental.

Está claro que esta es una concepción que no se le puede adjudicar con justicia a Kant, pero es posible que sí a Rawls. Así lo sostiene, por ejemplo, Onora O'Neill en *Constructions of Reasons*. Esta autora está dentro del grupo de los que piensan que la concepción rawlsiana de la autonomía no es kantiana, sino una concepción fundada eminentemente en una noción instrumental de la razón. Así en el capítulo "Constructivism in Ethics", del mismo libro, sostiene que aunque muchos elementos de la teoría rawlsiana son kantianos, ella se aparta de Kant en la medida en que se apoya en una concepción idealizada de los agentes que escogen principios de justicia. Idealizada significa para esta autora, que se introducen en la teoría predicados que las personas reales no detentan de hecho. Idealizar es contrario a abstraer, en la medida en que este es un procedimiento válido por medio del cual podemos dejar de considerar aspectos no relevantes de una situación, lo que nos puede permitir manejar mejor las variables esenciales en la resolución del problema planteado. Esto es lo que se hace normalmente en todas las ciencias. La crítica a Rawls consiste en señalar que la pretendida abstracción de aquellas condiciones particulares de los sujetos agentes, que se supone distorsionan el proceso de decisión moral, está gobernado por cierto ideal de agencia y racionalidad que no es propio de los seres humanos. En concreto el ideal de mutua independencia o de mutuo desinterés que presentan las partes en la posición original. Ese sujeto sin lazos de amistad o de simpatía con los demás, sin identificaciones grupales o nacionales, etc, es tan inexistente, afirma O'Neill, como lo sería un congreso de seres puramente altruistas. En todo caso las idealizaciones encubiertas como abstracciones son siempre peligrosamente sesgadas a favor de ciertos grupos e intereses.

En la misma dirección de criticar en Rawls una estrecha concepción de la autonomía apuntan las observaciones de Wolff en *Para comprender a Rawls. Una Reconstrucción y una crítica de la Teoría de la Justicia*. Los miembros de la posición original, dada la ignorancia de sus propios fines últimos y de las condiciones particulares que los identifican, necesitan de algún tipo de interés que los motive a deliberar y escoger. Este papel lo juegan los bienes básicos, o medios polivalentes necesarios para todo tipo de proyectos humanos válidos. Así que al ser el deseo por estos bienes básicos el motor de la deliberación, y la función de la razón la articulación de una estructura para la satisfacción de tales deseos, los principios de justicia resultantes no serán autónomos en sentido Kantiano sino, por así decirlo, sólo generalmente heterónomos. Es el propio interés lo que motiva la elección de principios y no la concepción del valor de la ley moral.

Tenemos, pues, que a Rawls le critican su pretendida conexión con la autonomía Kantiana, los no Kantianos por Kantiano, y los Kantianos por no Kantiano. Este es un interesante resultado, sintomático, como dirá Deleuze, de toda gran filosofía.<sup>7</sup> Nuestra postura es que ni a Kant se le puede criticar por los efectos perversos que una inadecuada interpretación de su pensamiento haya producido, el emotivismo, en el caso de Macintyre o el superhombre Nietzscheano, en el caso de Murdoch; ni a Rawls se le puede acusar de tener una estrecha concepción de la autonomía kantiana, es decir, una basada en la pura racionalidad instrumental. Por el contrario, pensamos, que el papel relevante que atribuye Rawls al cuidado que cada miembro de la posición original pone en salvaguardar sus intereses, ilumina más que oscurece el propio planteamiento kantiano como veremos a continuación.

### *Autonomía Racional y Autonomía Plena.*

Nuestro punto de partida es que el método del equilibrio reflexivo requiere un ajuste no sólo entre los principios escogidos y los juicios cotidianos de agentes reales, sino también entre los juicios y principios de una moral positiva y el conjunto de reglas formales y procedimentales que delimitan el ámbito de lo moral. Así nosotros que ahora discutimos la obra de Rawls tenemos que preguntarnos si la posición original incorpora las condiciones relevantes para hacer posible el acuerdo buscado. La respuesta vendría dada por una

<sup>7</sup> Deleuze, G.: *Empirismo y Subjetividad*, Gedesa Editorial, Barcelona, 1981.

reflexión que comienza en nuestras propias intuiciones. Así, parece absurdo plantearse problemas de filosofía política considerando a los sujetos agentes como entidades desencarnadas carentes de intereses por su propio bienestar y solo preocupados por renunciar a sí mismos en nombre de una pretendida razón nouménica. Sin embargo, esta es una de las lecturas más comunes del pensamiento kantiano. También resulta incongruente con el propósito de la situación contractual pensar a las partes como sujetos únicamente interesados por sí mismos y desligados de todo nexo social, es decir, pensados como sujetos hobbesianos cuya seguridad les obligue a renunciar a su libertad en las manos de un Estado leviatán, porque esta sería la única forma de garantizar el cumplimiento de los acuerdos.

Pensamos que el papel de la autonomía consiste, precisamente, en ofrecer una recuperación de ambos extremos. Agentes capaces de elegir racionalmente principios de justicia sobre los cuales quieren vivir su vida en un Estado ético, son autónomas en el doble sentido: 1) de tener autonomía racional, es decir, de ser capaces de guiar su vida de acuerdo con principios de deliberación racional y en función de un proyecto aglutinante llámese felicidad o realización; y 2) de tener además autonomía plena, esto es, de ser capaces de perseguir la satisfacción de su proyecto propio a la luz y dentro de los límites establecidos por el respeto mutuo y consideraciones de justicia. Las condiciones de la autonomía racional y de la autonomía plena son reflejadas en la posición original, la primera en la mutua independencia de los sujetos para perseguir sus intereses, y la segunda en el conjunto de restricciones de simetría, publicidad e imparcialidad que especifican el ámbito de las elecciones permisibles. Así, que la noción de autonomía racional está encuadrada dentro de la noción de autonomía plena, o dicho de otra manera, la razón moral es última en relación con la razón prudencial.

Esta situación de encuadramiento de la razón práctica empírica o prudencial por la razón pura práctica es típica del pensamiento de Kant. La autonomía kantiana no nos propone actuar dejando absolutamente de lado todos nuestros deseos o intereses, que serán siempre parte de las razones que tenemos para actuar, pero no las únicas. De lo que se trata es de poder considerar también, razones independientes de nuestras inclinaciones y que sean motivantes de la acción.

En su análisis de la moralidad en la primera sección de la *Fundamentación*, Kant toma como punto de partida nuestra conciencia del deber como

el locus de la moralidad. Esta conciencia del deber es la que se expresa en el imperativo categórico, que nos exige adoptar máximas de acción en virtud de su adecuación como leyes universales. Ahora bien, esta adopción de máximas y la ejecución de acciones correspondientes, presupone la capacidad de auto-determinarse a actuar en forma independiente de nuestros intereses como seres humanos sensibles, con las necesidades propias de su condición. Por definición esta es la capacidad de una voluntad con la propiedad de la autonomía. De allí que la moralidad (en tanto basada en el imperativo categórico) es posible si la voluntad es autónoma.

La concepción kantiana de la moralidad no requiere, sin embargo, la negación de las inclinaciones y los intereses. Esto se muestra en el hecho de que la noción de un agente racional capaz de actuar sobre la base de máximas, supone que éste es capaz de formar intereses sobre la base de alguna clase de evaluación reflexiva de la inclinación y adoptar políticas sobre la base de esos intereses. Estas políticas llamadas máximas tienen la forma "cuando estés en la situación tipo S, realiza el tipo de acción P", y un agente capaz de actuar de acuerdo con ellas, en la medida en que escoge su máxima y se la impone, es un agente racional en el sentido indicado por Kant.

Aparejada al concepto mismo de autonomía racional se da una exigencia de justificación. En primer lugar, la máxima seleccionada debe representar, bajo las circunstancias particulares de su elección, el tipo de acción más útil para la obtención del fin escogido. Al ser productos de la razón práctica, las máximas están sujetas a los requerimientos de la racionalidad. En segundo lugar, dado que las máximas son políticas generales de acción, capaces de subsumir conjuntos de acciones particulares, ellas mismas están sometidas a principios más generales, de tal modo que comprometerse con ciertas máximas es comprometerse también con ciertos principios generales. Esto es lo que se expresa en la definición de la autonomía como "la propiedad que tiene la voluntad de ser una ley para ella misma (independientemente de toda propiedad perteneciente a los objetos de la volición)."<sup>8</sup>

Una voluntad que se impone "leyes" es en principio una voluntad que asume una política del tipo "hacer S en la situación P". Esta elección de las máximas puede hacerse de dos maneras: En primer lugar, a partir meramente de los objetos de la volición, donde objeto se entiende como el estado de

8 Kant, I.: *Fundamentación de la Metafísica de Costumbres*. Citado de Allison, H.: *Kant's Theory of Freedom*, Cambridge, Cambridge University Press, 1990, p. 95.

hechos al cual aspira el agente, es decir, como una situación cuya creación es percibida como en algún sentido buena. En cuyo caso los objetos dan la ley a la voluntad y el sujeto es movido a actuar por inclinación o deseo por la realización del estado de hecho en cuestión. El "ser movido a actuar" no es criticable, como pudiera pensarse, por poseer un carácter causal. Las acciones que de tal motivación se siguen son acciones intencionales, que responden al hecho de que el agente elige máximas y no simplemente reacciona en forma refleja a determinados estímulos. Lo que en ellas se critica es que sólo reflejan las necesidades del agente como ser sensible, necesidades que son explicables en términos de leyes naturales. Es en tanto que esas necesidades suministran las únicas fuentes de motivación o de razones para actuar, y no porque ellas sean determinantes del comportamiento, que el agente es heterónomo, es decir, sujeto sólo a la ley de la naturaleza.

En segundo lugar, en atención a los principios morales. Lo que el imperativo categórico expresa como principio más general que delimita la legitimidad de las máximas, es que existe una voluntad a las cuales las limitaciones consideradas en el primer caso no se aplican. Se trata de una voluntad que lejos de moverse por el sólo atractivo de los resultados de la acción, las examina en busca de su razonabilidad, es decir, de su adecuación como normas de conducta para seres capaces de escoger fines y que siendo ellos mismos "fines" desean preservarse como tales y entienden la necesidad de preservar y desarrollar esa capacidad en los otros. Entonces, podemos decir que la autonomía rompe, pero no niega, el reclamo de los objetos sobre la voluntad. Esto significa que existen otras fuentes de motivación, los reclamos de lo razonable, que funcionan como condiciones para la escogencia de máximas. Entonces, la característica que define a la autonomía no es que nuestra voluntad sea independiente de determinaciones causales producidas por nuestras necesidades como seres sensibles (esta independencia pertenece al concepto mismo del ser que escoge actuar por máximas así sean egoístas o producto de cualesquiera inclinaciones sensibles). Tampoco significa la autonomía que tengamos una total libertad de nuestras necesidades sensibles, (ello significarla que somos dioses y no seres humanos). Autonomía significa independencia motivacional. Se trata de una capacidad para decir "sí, en parte o no" a las exigencias de nuestra sensibilidad. Dicho en forma más positiva, una voluntad con la propiedad de la autonomía es aquella para la cual hay (o puede haber) razo-

nes para actuar que son lógicamente independientes de nuestras necesidades como seres sensibles, es decir, de nuestros deseos e inclinaciones inmediatos.

Ahora esta concepción de la autonomía presupone que puede haber una forma legítima de considerar nuestros intereses. Aquella forma que cumpla con las exigencias que impone la razón práctica pura o las condiciones procedimentales del imperativo categórico. Elegir máximas de acuerdo con el imperativo categórico es de alguna manera decidir en qué mundo queremos vivir. Esto supone un conocimiento de las leyes de la conducta humana de tal manera que podamos apreciar el posible equilibrio o estabilidad de un mundo regido por las normas morales aceptadas. Pero estas suposiciones son precisamente las que Kant no aclara. Si nos libramos por irrelevantes de la clase de objeciones al imperativo categórico que señalan la posibilidad de presentar casos singulares como universales, es decir, de diseñar máximas adecuadas a nuestros únicos y particulares casos, queda pendiente la objeción de que al someternos a las exigencias de la razón pura los preceptos morales resultantes, terminarán oponiéndose, en ciertos casos a nuestros deseos naturales y a nuestras intenciones de bienestar. Esto contradiría en la práctica la pretensión de convertir las máximas en leyes universales del estado ético propuesto dado el grado de inestabilidad que presentaría tal sociedad.

### *La Autonomía Kantiana en el Marco de una Teoría Empírica.*

Rawls argumenta en *Themes in Kant's Moral Philosophy* que el test del imperativo categórico tal como Kant lo presenta es demasiado fuerte. Así, lo ejemplifica el deber de ayuda mutua. Kant tiene razón al pensar que no podemos proponernos un mundo de indiferencia total entre unos y otros dado que esto nos niega de antemano la posibilidad de acudir a los otros en caso de necesidad pero, como piensa Rawls, proponerse ayudar siempre a los otros en caso de necesidad bien puede interferir con los mismos propósitos por los cuales nos negamos al principio de indiferencia, es decir, que puede haber circunstancias en que ayudar a otros puede ser desastroso para nuestros propios planes. En ese caso una ley surgida de nuestra voluntad sería contraria a la realización de otros fines que podemos también querer legítimamente. Lo que traerá consigo la contradicción de nuestra voluntad o en cualquier caso la inestabilidad del mundo resultante.

Necesitamos, pues, establecer una relación adecuada entre nuestros intereses y nuestra razón práctica pura. Esto lo ejemplifica también de manera rotunda Tugendhat en su conferencia "Ética Antigua y Moderna". Si como correctamente pretende la ética kantiana, afirma Tugendhat, algo es moral en la medida en que está en el interés no parcializado de todos, la posibilidad de encontrar tal punto de vista depende del conocimiento de qué es aquello que está en el interés de cada uno. Las dificultades de fundamentar cuál es ese bien se hace titánica dada la supremacía instalada en el sentido común de cierto modelo axiológico. Uno que entiende que algo es bueno porque es deseado. Contra este modo de comprender, Tugendhat señala un concepto formal de salud psíquica que puede servir de marco general de deliberación sobre nuestro bien. Ser sano en sentido humano consiste en poder escoger sin compulsiones. Preservar nuestra autonomía o libertad de espontaneidad es por tanto el máximo valor. Contra este fondo, propone, deben sopesarse los alcances del test del imperativo categórico.

Rawls por su lado, apunta a la superación de la deficiencia kantiana desarrollando una concepción de lo que ha llamado bienes básicos o "verdaderas necesidades humanas". Así combina una concepción de la persona basada en sus condiciones de agencia y racionalidad con una axiología objetiva, que se apoya en aquello que es esencial a los sujetos para el ejercicio efectivo de sus condiciones de agente racional y autónomo. Sujetos que tienen la capacidad de ser razonables, es decir, de atender y juzgar los requerimientos de aquellos con quienes interactúan, y de ser racionales, es decir, capaces de atender a los intereses propios de sus procesos de crecimiento y maduración, no pueden no querer ciertos bienes que sirven a los intereses de todos y cada uno de los que se conciben a sí mismos de esta forma. Entre estos bienes tenemos la libertad de conciencia, ciertas condiciones materiales mínimas para el desarrollo de cualesquiera proyectos de vida, así como el respeto mutuo y la autoestima. Así que escogemos los principios de justicia sobre los cuales queremos regular nuestra conducta tomando en cuenta los efectos que ellos tendrán sobre nuestras verdaderas necesidades humanas. El mundo en el cual queremos racionalmente vivir no puede estar de espaldas a estos bienes básicos. No podemos comprometernos con algo que nos niegue nuestra capacidad misma de elegir, puesto que sin estos bienes no podemos garantizar esa capacidad, ellos son objetivamente condiciones de posibilidad de nuestro ser personas. Por ello, estamos de acuerdo con Rawls en su afirmación de que la idea de bienes bási-

cos deriva, en términos de fundamentación, de la idea de persona que maneja y no sólo de una determinada concepción empirista de la naturaleza humana.

Necesitamos hacer dos observaciones más para dar cuenta de las condiciones que rigen el diseño de la posición original como marco para la construcción de principios. Ellos son: 1) que la escogencia de principios para la estructura básica de la sociedad debe ignorar las características particulares de las personas y su conjunto de fines últimos; y 2) que al preguntarnos sobre que principios deseamos vivir debemos ignorar o proceder como si ignoráramos nuestra ubicación social dentro del mundo buscado. El punto de vista general que posibilita estas restricciones viene definido por el propósito mismo de definir una moral pública para una sociedad duradera.

Que estas consideraciones están a la base del pensamiento rawlsiano lo ejemplifica el diseño de la posición original. Las partes son personas autónomas. Esta autonomía presenta dos aspectos. El de la autonomía plena, que refiere al conjunto de restricciones razonables que determinan el marco de la elección de principios: igual libertad, simetría, carácter público, derecho a voto. El otro aspecto, el de la autonomía racional, lo representa el cuidado racional en la preservación de los intereses propios y de aquellos a los que representan que tienen los diferentes miembros de la posición original. La condición de imparcialidad y universalizabilidad vienen dadas por el velo de la ignorancia. El papel de los bienes básicos consiste en delimitar los intereses en juego y funcionan como elemento motivador de las deliberaciones, pero no es el único. La preocupación por la resolución imparcial de los posibles conflictos y la estabilidad y bondad del mundo en el que desean vivir son también elementos motivadores pero esta vez no de los miembros de la posición original en su condición de agentes abstractos sino de Rawls y de todos aquellos que como nosotros atendemos al problema de establecer principios de justicia.

Estas condiciones de la posición original son análogas a las del procedimiento del imperativo categórico kantiano. Ellas no se construyen sino que simplemente se exponen, pero ellas reflejan nuestra condición de agentes libres y racionales capaces de escoger principios bajo los cuales queremos vivir, es decir, autónomos. Estas condiciones de nuestra "humanidad", de nuestra capacidad de ser tanto razonables y racionales, las abstraemos de nuestra experiencia moral cotidiana, pero ellas exigen, en un segundo momento reflexivo, atender a las consecuencias que para un orden de convivencia se sigue de la auto-comprensión de cada uno como un legislador en un reino de los fines.

No otra cosa significa la idea de buscar principios de justicia para una sociedad bien ordenada compuesta de agentes racionales y razonables.

Escuela de Filosofía  
Universidad Central de Venezuela  
apareles@yahoo.com